

# カントとマルクシズム

浅 田 宏

## 目 次

1. 概 観
2. 個人主義と社会主義
3. 自由と必然
4. 歴史における対立観
5. カント並びにマルクスと倫理
6. 倫理と経済

## 1. 概 観

カントは、ヘーゲルよりもはるかに近代的な精神である。何故ならば、カントは、自然科学的世界観並びに社会主義的世界観の時代に極めて接近しているからである。自然科学的世界観についてはここでは論外とするのであるが、カントの「目的の王国」(Reiche der Zwecke) の倫理思想は、社会主義に通ずるものがある。すでに古く、コーエン、ナトルプ、フォアレンダー<sup>1)</sup> のようなカント学派の人々が社会主義者になったのも偶然ではない。またマルクス主義は、それが首尾一貫して行動しようと欲するときには、理想主義あるいは寧ろカント哲学から逃れることができない。社会主義は第一義的に倫理的必然性をもっている。

尤もマルクスやエンゲルスは、「共産党宣言」や「資本論」において、宗教や道徳を強硬に拒否しているが、それは階級道徳についてであって、真の道徳についてではない。「宣言」や「資本論」その他でのほげしい言葉において彼らを義憤せしめているものは、真の道徳感であることを思わ

ざるをえない。「反デューリング論」でも、階級道徳を超越した真の人間道徳は、現在のような階級対立が一度克服された暁に蘇るという思想が述べられている。正統マルクス主義者カウツキー (Kautsky, 1854~1938) の「倫理と唯物史観」(Ethik u. Materialistische Gescoichts Auffassung, 1922) は、彼自ら、「今カントの倫理が我が陣営に大なる勢力を得んとしているのをみると、私は、唯物史観と倫理との間に存する関係を明示することが緊急事と思う」<sup>2)</sup> といって、唯物史観の立場からカント主義に對抗する意図によって書かれたものであるにも拘わらず、それは同時に、みずから、しかも被搾取階級とか向上的な階級とかの名において、高い道徳的理想を認めることに終っているのである。「彼ら(社会主義者たち)が、現存の支配的社会秩序に対する自己の対立を意識すればするほど、彼らの道徳的義憤の念も亦ますます強くなり、いよいよ旧い在来<sup>2)</sup>の道徳に対して新道徳を対立せしめ、この新道徳をもって全社会の道徳たらしめんとするに至る。」<sup>2)</sup> カントが深く社会主義の内部に影響を与えているかということについては、社会主義がよく知っている。社会主義は、歴史的にも論理的にも、はたまた实际的にも理論的にも、元来倫理とは離れえない。

カントは勿論いわゆる社会主義者ではなかった。当時のドイツの社会的経済的後進性のため、カントは、啓蒙を最高の目標としたにすぎなかった。即ちカントは、未だフランス革命の自由主義的世界観の中に生存していた。尤も彼は、その自由主義的世界観の矛盾や限界を予感していたことは分るが、それを克服しようとはしなかった。カントの賞讃した社会主義的理想郷は、一つの理想国家の可能についての構想であって、特殊な社会主義組織については深く考えるところがなかった。彼は、その政治、社会観においては、彼の時代の子であった。マルクスがからみれば、彼の哲学は、第三階級の革命にして第四階級の革命ではなかったところの「フランス革命のドイツ的理論」<sup>3)</sup> であった。

カントは、財の分配に関するところでは、或るときは社会主義に接近し、或るときはこれと離れている。彼は、人間的並びに政治的自由及び平等は、経済的平等をとまなわすして成立しうることも主張した。彼の主張は理念的、倫理的であつた。彼においては、人間の人格の自由の立場から、平等の原理は人類協同体の基礎として根底におかれる。そして、この各人の人格の平等の思想の中に、この思想が倫理的原理に関する限りでは、そこに、社会主義的世界観の理論的基礎づけが包含されるのである。彼の、自由に関する根本思想の帰結が、社会主義に到達するというのは、この意味においてである。エンゲルスはいう「われわれドイツの社会主義者は、ただにサン・シモン、フーリエ及びオーウェンを祖とするのみでなく、カント・フィヒテ及びヘーゲルの流れをくんでいることを、われわれの誇りとするものである。』<sup>5)</sup> カントは、政治的には社会主義者ではないが、哲学上の点においては、彼の倫理理念や国家理念並びに所有理念を通じて、社会主義と一致したのである。

マルクス（並びにエンゲルス）は、個人的には勿論哲学的にも、カントより影響を受けていない。のみならず、てきびしい批判をしている。定言命令に対しても、エンゲルスは、「無力な定言命令」<sup>6)</sup> といっている。マルクスやエンゲルスは、その多くを、十八世紀のフランス唯物論者、にオイエルバッハ及びヘーゲル左派の影響に負うている。ことにヘーゲルからはその哲学と弁証法とを受け、それを転倒せしめた。しかし、カントからの、最善の最も近代的な最も豊富なもの、即ちその認識批判及び倫理学については、知ることが不充分であつたと思われる。カントは、彼らからみれば、硬直した概念世界にすぎなかった。そしてカントの哲学を、ただ歴的立脚点からのみ即ちいうまでもなく、彼らの史的唯物論の立脚点からのみ、判断した。

マルクスは、「大陸における社会改革の進展」という論文の中で次のようにいって、ドイツにおいては、カント哲学から離れて、マルクシズムに

至ることは必死であると述べている。

「われわれの党派は、カントからヘーゲルに至るドイツ国民のすべての哲学的努力が無効なものまたはもつと悪いものであったということか、あるいは、それが最後に共産主義に至らざるをえないということかの、いずれかを証明しなければならない。すなわちドイツ人は、彼らが国民の栄光としてその名前をかかげている彼らの偉大な哲学者たちを拒否せざるをえないか、あるいは、彼らは共産主義を採用せざるをえないかのいずれかである。そしてそれは証明されるであらう。ドイツ人は、この板ばさみの立場にいやでもおしこまれるであらうが、その場合、この問題のいずれの側を国民がとりあげるかについては、ほとんど疑問もありえない。ドイツにおいては、他のどこにおいてよりも、社会の教養ある階級の中に、共産主義の党をうちたてる機会が大きいのである」<sup>7)</sup>

カントとマルクスとの類似をいうのは、今日われわれがいうのである。フォアレンダーは、その「カントとマルクス」(Kant u. Marx, ein Beitrag zur Philosophie der Sozialismus, 1911, 2. A. 1926) の中でいう。<sup>8)</sup> Kの方法は認識批判的・倫理的方法、マルクスのそれは発展史的・経済的方法であり、そしてその夫々の主要点を倫理的及び経済的という点においていることは、全く正しいと思われる。しかし、この外面の相違にもかかわらず、両者は、人間の自己目的（即ちヒューマニズム）の念を懐いていた点において相通ずる。カントは、これに即ち倫理に真正面にとりくみ、人間性の自己目的を高揚した。そしてそれに終った。これに反して、資本主義化した社会において、多数の人々が圧迫され搾取されている現状を直視したマルクスは、多数の人々の人間の自己目的の実現のためには、そのような社会を変革する以外にないと考えて、資本主義生産のカラクリを分析することにとりくんだのである。

## 2. 個人主義と社会主義

私は、カントの自我をもって個人主義とみるのを否定する。個人主義とみるのは、主観主義と個人主義とを混同したものである。

カントによれば、道徳法を道徳法たらしめる所以のものは、その普遍必然性にある。彼の定言命令は個人的なものとは考えられない。「格率が普遍的法則になることを、それを通じて汝が同時に欲しうるような、そういう格率に従ってのみ行為せよ」とか、「汝の行為の格率が、汝の意志によって普遍的自然法則となるべきかのように行為せよ」<sup>9)</sup>と命ずるのは、それにあつては、個人の実践的観点と協同社会のそれとが一致せしめうるからである。また、つづく定言命令において、「汝の人格及び他のあらゆる者の人格における人間性を、つねに同時に目的として取り扱ひ、決して単に手段としてのみ取り扱わぬように行為せよ」<sup>10)</sup>とといているのであるが、この場合カントは、自分だけで存在しうるものとしての個個人についてといているのではなく、およそ人たること、即ち、自己の人格におけると他のすべての人格におけるとの別なく、人間をば、人間性に、即ち人間をはじめて本来的に人間たらしめるところのものについていつているのである。そして人と人との間においては、人をつねに目的として取り扱ひ決して単に手段として取り扱わぬようにと**いう**のである。このことは、まさに協同社会 (Gemeinschaft) の概念である。協同社会においては、各個人は一方万人の目的のための手段であるが、しかし個々人は同時に、協同社会の目的に実際包摂されるゆえに、まさにその故にこそ、同時にそれ自身の目的でもあるのである。カントが、「人倫の形而上学」において、「自己の完成——他人の幸福」<sup>11)</sup>をと**き**、それを互いにいれかえた「自己の幸福と他人の完成」を否定しているのも、彼の協同社会の思想を示すものである。また彼が、夫婦（婚姻という条件もとにある男女）関係について、「法哲学」の中で**いう言葉は、——身体的についてであるが——**

かれの協同社会の性格をよく物語っている。<sup>12)</sup>

利益社会においては、それぞれは相手を手段となすだけであり、その限りにおいてつながり合うにすぎない。それに反して、協同社会において、互いにみずから手段となり目的となり合うことは、両者を一貫する根基に立つからである。ここでは、それぞれは自己を維持しながら、いわば具体的普遍の中に包摂せられる。カントが定言命令をとくとき、このような協同社会的自我を意味している。カントのといった真の自我は、個人的なものではなくして、社会的なものである。社会的とは即ち、新らしく生成せる協同社会意志に自分自分を自由に参加せしめることをいう。さきに、彼のといった主観我を個人我と混同してはならないといったのは、このことである。突飛な比喻（ひゆ）をあげることになるが、孟子の場合と同じであって「万物皆備於我」<sup>12)</sup>を単なる個人我と同一視すべきであろうか。

個人と協同社会は、各自それだけでは、単なる抽象である。真の個人と協同社会は矛盾するものではない。協同社会は真の個人の結合によって成り立つように、個人は協同社会への深化とともに成長するのであって、それによって埋没するのではない。天才すら然りである。真正社会主義は、正しい個人主義を排除するものではなく、それを包含するものである。カントの「目的の王国」は真正の個人主義であるとともに、真正の社会主義の根本に通じる。彼の「目的の王国」の理念の実現が社会主義であり、社会主義の道徳的基礎はカントの上の理念である。社会主義は、超時間的な「目的の王国」を、時間的な社会の上に期するものである。

カントとマルクスは、人間の自由、平等、自己目的を共通にもっている。マルクスは倫理を否定したが、事実において倫理の上に立っていることを我々は認めざるをえない。社会主義は、すべての人間を平等な物質的実地的基礎の上に立たしめ、もって、協同社会にみずから参加せしめていくことを可能にするものである。このことは、内的協同社会におけるすべての人間の自由、平等を認め、同時に、権利及び正義が最もよく実現され

ることを認めることに外ならない。社会主義は、プロレタリアの階級斗争によって媒介される発展方向をたどって社会主義社会へ必然的に到達することを看取することによって、それと同時に、理想主義を自らを支持する基礎たらしめる。かくて、理想主義が真であるためには、社会的理想主義でなければならないし、社会主義が真であるためには、理想的社會主義でなければならない。更に、社会的理想主義と理想的社會主義の両者を一元的にいうならば社会的理想主義というべきであろう。というのは、理想主義は一そう内面的かつ包括的なものであるから、これを基本語とし、次いで「社会的」という形容詞によって、更に詳しく限定する方が正しいと思われるからである。

### 3. 自由と必然

全体としてみれば、カントもマルクスも歴史必然論である。

カントにおいては、人類の歴史は全体として、「自然の隠された計画の遂行」<sup>14)</sup>であるとされる。従って歴史は、自然現象と同様に、普遍的自然律に従って規定せられる。

次にマルクスは「経済学批判」序言でいう。「人間は、彼らの生活の社会的生産において、一定の、必然的な、彼らの意志から独立した諸関係に、即ち、彼らの物質的生産諸力の一定の発展段階に対応する生産諸関係にはいる。これらの生産諸関係の総体は社会の経済的構造を形成する。これが実在的土台であり、その上に一つの法律的及び政治的上部構造がそびえ立ち、そしてそれに一定の社会的諸意識形態が対応する。物質的生活の生産様式が、社会的、政治的及び精神的生活過程一般を制約する。人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定するのである。」<sup>15)</sup>

この人間の内的なるのを規定する諸法則とは、換言すれば歴史の原動力となるものは、マルクスによれば、完全に社会経済的諸要素である。いわ

ゆる革命も、ただ、経済的發展に帰している自動運動によってのみ、必然的なのである。そしてこの経済的發展は、その生産に参加した人間の意志とは別に動いていく。

例をあげてみよう。財産の私有は、人間の基本的な必要と一致すると思われる。しかし、一度び私有財産が承認されるや否や、それは制御できないものとなり、最も非人間的な生活条件となっていく。このことは、俸給労働者の場合を考えてみると明瞭である。彼の賃金は、雇傭者と被雇傭者との自由な合意によって決定されるように見えるが、事実において、被雇傭者は、私有財産制の経済的圧力によって、労使のいずれの側も選択しえないような賃金を受けとることを強いられていく。このことは、経済学者自身も感じている矛盾である。

上のような結論に達するために、カント並びにマルクスのとった方法には次のような相違がある。

カントは、人間の自由な行為によって、人間存在の敵対関係を媒介として、「普遍的に法を行なう市民社会への到達」<sup>16)</sup>を試考した否確信すらした。彼が、そのように試考し確信したというのは、若干の所与を手がかりとはしているにしても、根本に一つの信念を懐いていたものと考えざるをえない。この信念から、彼の歴史観は観念的だといわれるわけである。彼は随所において、自然の名のもとに、神あるいは超自然的存在を意味している。彼が「自然の計画」とか「自然の意図」とかいい、また他のところでは、これを世界過程におけるその合目的性を考慮して、摂理とよんでもよいという。<sup>17)</sup> マルクスは歴史を考えるに当って、神を全く否定したのに対して、カントは、その根本にキリスト教の信仰をもち、そこから、歴史の進行を摂理と確信し、社会の過程を進歩と確信したのであるといつてよいであろう。これが、倫理をその体系の中心とする彼の倫理が、マルクス・エンゲルスのなきあと、ドイツ・マルクス主義の最高の歴史家であったメーリング (F. Mehring, 1846~1919) によって、「カントの倫理の片足



は未だキリスト教に立っている」<sup>18)</sup>と批判された理由である。

カントの、上の歴史観を更に発展させたのがヘーゲルのそれであるといえよう。カントの自然ないし神にあたるものを、ヘーゲルは絶対的精神とよび、その展開が歴史であると考えた。そして、人類はこの精神をになう大衆たるにすぎないものとされた。

カントに対してマルクスの方法は、資本主義社会の生産様式を科学的に分析して、その中における生産諸力と生産関係の相互作用の弁証法的過程を明らかにして、この社会が必然的に滅亡し、社会主義社会が実現することを証明した。カントによる臆測ないし信仰によるのではなく、科学的であり、上からでなくして下からである。

マルクスのこの歴史観は、それまでの歴史観に比べて、全く新しい見解である。マルクスにとっては、歴史は観念によってでなく、社会の経済関係によって決定される。マルクスはヘーゲルと同様に、観念の実際上の力を信じる。しかしマルクスは、観念は、それ自身の内在的力から開展していくというヘーゲルの信念を拒絶する。観念はマルクスによれば、生きている人々の中に生動し血潮となるときのみに、力となりうる。

カントもマルクスもともに、歴史の進行を必然的過程として把握したとすれば、自由はどのように理解すべきであろうか。

カントは、実践理性の要請から、理念としての意志の自由をといた。自由を要請することなくしては道徳は考えられない。「自由は道徳の存在根拠」<sup>19)</sup>である。自由をもつ意志の現象が行為であり、歴史はこの現象の物語りである。しかしカントによれば、人間のこのような行為即ち歴史は、人間がそれを意識する意識しないかかわらず、「大きくみれば」(im Gro-szen),<sup>20)</sup>それは自然(摂理)の計画であると信じられる。即ちカントにおいては、人間の行為は、外見上自由であるにもかかわらず、なお、このような行為も、自然にとっては、即ち超人間的な世界において、必然的法則のもとにあると信じられた。「大きくみれば」(im Groszen)の意味は、「その規模と時間の上での大きさ」の意味に解されるべきものと思われ

る。

しかし、カントのといったこのような自由は、彼自身認めるように、「単なる理念である。」<sup>21)</sup>その客観的实在性は、自然法則にしたがっては、それゆえにまた何らかの可能的経験においては、決して明らかにされえない。自由は彼においては要請であり理念である。そして、このような意志の自由を承認するに当って遭遇する困難は、それが因果の自然的法則と明白に矛盾することである。カントはこの困難を、人間性を構成する二重性格から説明している。即ち、人間は叡知的（えいちてき）存在であるとともに感性的存在である。叡知的存在としては人間は自由であるが、感性的存在としては因果の法則に支配される。即ち、欲情（Leidenschaft）、情動（Affekt）に拘束されて、自由ではありえない。このようにカントは、外的現実的世界とのつながりにおいてとかずに、人間を中心としてとき、しかも実践理性の要請としてといた。政治的自由も、この道徳的自由から導来される。これが、マルクスによって次のようにいわれた。

自由は、「自己規定として、現実的世界からの脱却（Lossein von der wirklichen Welt）として、精神の単に想像的な自由として、すべての、ことにドイツの観念論者たちによって」<sup>22)</sup>

ところで、マルクスにおいて自由はどのように考えられたか。社会主義も決して個人の自由を否定するものではない。カントが必然よりの独立が自由であると考えたのに反し、マルクスにあつては、ヘーゲルと同じく、必然を理解し洞察することが自由であると考えられた。ことに彼にあっての自由は、人間の内を中心とする自由ではなく、自由を社会的所産としての個人や協同体において考える。

マルクスによれば、個人たちは常にそしてどんな事情のもとでも、「自分から出発した。」<sup>23)</sup>しかし、彼らは互いにどんな連繋をも必要としなかったような意味での唯一者ではなかった。性や生活の物的必要の上においての彼らの欲望から、彼らは他の人との関係を結ばざるをえない。更に彼

らは、純粋な自我としてではなく、経済の諸関係によって制約されざるをえない。ことに、資本主義社会における生産関係が多数の大衆的個人を制約する。また同時的な関係の上からのみならず、後代の個人は先行者たちによって制約される。要するところ、個人は同時代の個人たちや先行の個人たちによって制約されざるをえない。多数の個人は、その個性を圧迫され、独立を失なって従属関係にある。

しかし、このような社会は必然的に崩壊する。このことの認識は個人をして自由たらしめる。「自由は自然の諸法則からの独立という夢想のうちにあるのではなくて、これらの法則の認識のうちに、しかもそれによって与えられる可能性、即ちそれらの法則を特定の目的のために計画的に作用させる可能性にあるのだ。」<sup>24)</sup>社会の変革の必然性とマルクシズム的实践とは、マルクスにあっては矛盾ではない。必然性の認識洞察はマルクシズム的实践につながる。ことに彼においては、「社会的生活は本質的に実践的である。」<sup>25)</sup>実践は必然的法則への参加であり、そしてこの参加において、個々人が協働して大衆となるのである。革命的プロレタリアの協同体には、個人は個人として参加する。

彼の考えた「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件となるような一つの協同社会」も、一つの観念であろう。しかし彼の観念は、単なる観念ではなく、生きている人々の中に息吹きをもって生きるときにのみ力をもちうるようなものを意味する。革命も、観念の必然的な開展というよりも、むしろ、大衆の意識的な反抗である。歴史は、カントの考えたように、形而上的なものからくるのではなく、またヘーゲルのように、絶対的精神が自己の真実さを証明するようなものではない。歴史は人間をつくるのではなく、人間が歴史をつくるのである。

「歴史とは、自己の———こういふとまるで歴史が別個の人格でもあるのかようであるが———目的を完成するために、人間を手段として使うようなものではなく、歴史とは、自己の目的を追求しつつある人間の行為

にほかならない。』<sup>26)</sup>

カントは勿論、たしかにマルクスにおいても、論理的に、目的ないし理想が考えられている。あらゆる進歩ないし発展史の見解には、必然的にある程度の目的論が包含される。有機体において既にそのことはいいうるが、況んや人間社会においてはなお更であつて、唯物論的な歴史観といえども、その例にもれることはできない。マルクスが、生産現象における所与を科学的に追求する限りにおいては、それは科学の領域にとどまりうるけれども、所与の意識的ならびに計画的改造を目的とするや否や、それはすでに、因果の世界を超えることになる。目的、目標は科学の領域を超える価値、理想の世界である。

マルククやエンゲルスは自己の立場を共産主義とも呼んだ<sup>28)</sup>のであるが、マルクスには次の有名な言葉がある。「共産主義は、われわれにとっては、つくりださるべきなんらかの状態、現実が則るべきなんらかの理想ではない。』<sup>29)</sup>彼のこの言葉はどのように解釈すべきであろうか。理想主義のいわゆる理想は、彼によれば、人間の心に反映され思想の形に翻訳された物質世界にすぎない。彼はこのような単なる観念としての理想を拒否する。彼が、共産主義をそのような意味における理想とは考えていないことは、上の句につづく次の説明で明らかである。「われわれが共産主義と呼ぶところのものは、現在の状態を廃止する現実的運動のことである。」いわゆる理想主義にあつては、理想は現実に対立する。マルクスにあつては、ヘーゲルと同じく、現実即ち理想である。

#### 4. 歴史における対立観

カントの歴史観とマルクスのそれとは、おおまかにみると、対立斗争を媒介とする点において通ずる。

「一般歴史考」その他にあらわれているカントの歴史観には、道徳的目的的観点と自然因果的観点と神学的観点とが結合されている。人間は、各

自それぞれの意図によって行為し、従って歴史をつくる。しかし、「形而上学的見地から意志の自由のどのような概念がつくられるにしても、意志の現象即ち人間の行為は、他のそれぞれの自然現象と同様に、普遍的自然律にしたがって規定せられている。」<sup>30)</sup> ここでの自然は、外の自然界や人間の自然性を意味している。しかしカントが、前に述べたように、自然の計画とか自然の意図とかいうとき、その自然は、神を意味するものと思わざるをえない。

カントは、人間の素質の中に、根源的に、自然（神）の計画をみる。自然は人間の素質として敵対関係 (Antagonism) を賦与した。そして敵対関係を人間の非社会的社交性 (ungesellige Geselligkeit)<sup>31)</sup> と解する。しかしこの敵対関係は、結局は、自然による社会の合法的秩序の原因となる。即ち人間は、孤立化の本能即ち名与欲、支配欲、所有欲という利己心を相互にもっているが、これを必須の媒介として、今一つの道德という社会化の本能が実現されていく。しかも、このような過程をとらしめるものが自然（即ち神）なのである。「人間は親和を欲する。自然は不和を欲する。」<sup>32)</sup> 人間はその意図目的によって行為しているが、全体としてみれば、人間の知らない自然の意図によって歴史は進んでいく。カントのこの思想に、ヘーゲルの理性の詭計 (List der Vernunft) を想起せざるをえない。

さてカントは、人間の行為の動機は、道德（他とつながろうとする）ではなくて、他に優越せんとする欲求である、という。あたかも、「各々が、他から空気と太陽とを奪いとりとうと試みてこそ、両者を己が上に求め、これによって美しくまっすぐな成長をうるように、相互に強い合う」<sup>33)</sup> とところの森林の樹木にも等しい。利己心にもとづく競い争いから、夫々が伸びていくのである。

この利己心は国家間にも妥当するわけで、彼は「永遠平和のために」において、相互的利己心は商業的精神であるといっている。<sup>34)</sup> 商業的精神は戦争とは両立しえず、おそかれ早かれ、それぞれの民族を支配するであろ

う。何故かといえば、国家権力のもとにおかれているすべての権力(手段)の中で、恐らく最も信頼すべきものは金力であろう。それによって諸国家とも(もとより必ずしも道德性の動機によってではないであろう)高貴な平和を促進せざるをえなく強いられるのであり、そして世界のたとえ如何なるところにおいてにせよ、戦争勃発のおそれのある際には、あたかもそのために恒常的な同盟を結んででもいるかのように、仲裁によって戦争を防止するように強いられるのである。同じ書物で彼はいう。「自然は…諸民族を分離させているとともに、……他方において、……諸民族を相互の自利によって結合しているのである。」<sup>35)</sup>自然は、人類自らは欲しない不和心を人類に植えつけて相争わしめ、もって、人類の本心が欲する平和を招来するようにするのである。自然の詭計、狡智(List)なのである。

カントの「人間歴史の臆測的起原」(Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte)においては、労働と不和とが社会における結合の序曲であるとのべられている。<sup>36)</sup> また、「人間の間の不平等即ち極めて多くの悪の、しかしまたあらゆる善の豊かな泉」<sup>37)</sup>といている。戦争に対しても、「教化された諸民族を迫害する最大の禍悪は、われわれにとって、戦争からひき起されてくるということを認められなくてはならない。而もそれは現在あり或いは嘗てあった戦争よりも、むしろ将来のに対する決して緩むことなく絶えず増されさえする準備からひき起されるのである」といって、戦争を否定しながら、「戦争は文化をもっと進めるために欠くことのできない手段である」<sup>38)</sup>といて、戦争を肯定している。彼のこの考え方は「判断力批判」<sup>39)</sup>にもあらわれている。

つぎに、「判断力批判」83節にあらわれている次の言葉は、われわれ現代に、搾取理論及び階級斗争を想起せしめるものがある。

「練達性(Geschicklichkeit)は、人間の間の不平等を介して以外には、恐らく発達しないであろう。それは、大多数の人間は、生活の必需品をいわば機械的に、そのために特殊の技術を必要とすることなしに、学問

や芸術といった、生活よりも必要度の少ない文化の部面にたずさわる他の人間たちの安楽と閑暇のために配慮し、だから彼らは、これらの他の人間たちによって、圧迫、骨の折れる労働と、とぼしい享受の状態におかれるが、それでもこうした階級の上に上層階級の文化の多くのものが徐々にゆきわたりさえするからである。しかし、いろいろの病弊は文化の進歩（その高度のものは、無くてすまじうるものの性癖が無くてすまじえないものをすでに妨害しはじめるときには、奢侈（しやし）と呼ばれる）のうちでも、一方の側からの暴力によって、他方の側では内からの不満によって、両方の側においてひとしく強力に発生する。」<sup>40)</sup>

更にカントは、「美と崇高の感情に関する考察についての覚え書」(Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen) の中でいう。

「人間は自己の欲するだけをなしてよい。しかし自然を強制して他の法則に従わせることはできない。人間は自分自身で働くか、あるいは他人を自己のために働らかせるかしなければならない。而して、この労働は、彼が自己自身を水準以上に高めようとすればするだけ、他人の幸福を奪うものである。」<sup>41)</sup>

ここから社会主義的帰結に達するにはただ一步のみである。彼はその一步を歩まなかった。彼は、人間の不平等、社会の矛盾を洞察はしたが、これを解決していく道を具体的に考えなかった。当時イギリスでは、ブルジョアジーはすでに政治的に解放され、産業を革命させていたし、フランスも大革命の前後時代であったのに、ドイツは、なお小市民的な性格を帯びて無力沈滞していた。ドイツにおける時代の子カントもマルクスによって、「善き意志 (guter Wille) のところまで来ただけで、それに安んじた」<sup>42)</sup>といわれたのであって、この善き意志の実現、この意志と諸個人の欲求や衝動との間の調和は彼岸におかれた。

カントが「一般歴史考」において、人類史の経過を進歩として論じ、人

類は、個人と個人との間にまた国家間において、利己的な個別利害の斗争の裡に、また斗争をとおして、必然性をもって社会的及び国家的変革がつくられ、それによって、人類は意識し意欲することにかかわりなく、進歩していくことをといたのである。同じことを、唯物史観は階級斗争を媒介として、社会主義社会への発展をといた。マルクスは科学的にこれを証明したが、——勿論その欠陥はあるが——カントは、科学的にではなく、理想の実行力を信頼した。彼においては、彼の「自由の王国」は単なるユートピアではない。彼は、理想と現実との対立を、実際の歴史的進歩の上に証明することを試みることによって、克服しようとした。それは十分に克服されてはいない。超時間的な理想を時間的な現実社会に実現することは容易にできない。カントは、人間尊重という倫理的動機の共働作用を否定しないが、それと同時に、長い棘（いばら）にみちた進歩の道、即ち利己心をその本源的な方向賦与の要因と考えたのである。

カントの前批判期（私講師時代）の論文「負量の概念を哲学に導入する試み」(Versuch den Begriff der negativen Gröszzen in die Weltweisheit einzuführen)の思想をもって、カントを、マルクスの弁証法の先駆者として認めようとした人も過去にはあった。この論文の中の次の言葉によってである。

「すべての消滅は負の生成である。」(Ein jedes Vergehen ist ein negatives Entstehen)<sup>43)</sup>

それは、「消滅は生成である」という言葉の上から、そのように考えるのであろう。しかしここにおいてカントが述べていることは、数学の負量の概念と、力学において物体を牽引（けんいん）と反発との統一としてとらえた思想を中心として居り、これを若干哲学の上に適用することを、彼自身難かしいことを自認しつつ、試みているにすぎない。ここにおけるカントの論理は反対の論理であって、矛盾の論理ではない。二律背反 (Antinomie)<sup>44)</sup> はカントにおいては解決不可能であった。二律背反のかわりに、



矛盾を発展の媒介として解決したのがヘーゲル・マルクスの弁証法である。従ってカントの論理は、ヘーゲル・マルクスの弁証法とは性格を異にするものといわざるをえない。その上、彼の批判期においてはこの思想はあらわれていない。彼の負量の思想は、矛盾そのものである心的世界や外的世界に適用しえない。カントは前にのべたように、社会における対立斗争による進歩をといてはいるにしても、負量の思想をそれと結びつけてはいないし、またそれは性質上不可能なことである。マルクスは正当にも、次のようにいっている。

「ヘーゲルの諸著作のなかに、まったく間違った出発点から展開されたものではあるとはいえ、弁証法の包括的な綱要が存在している以上、カントについて弁証法を研究しようとするのは、無益に骨の折れる、そして殆んど骨折りがいのない仕事だといえよう。」<sup>45)</sup>

## 5. カント並びにマルクスと倫理

カントとマルクスとの思想の根本における共通点は、その倫理においてである。はじめに理由を端的にいうならば、カントの倫理の主要命題は、マルクスが、「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件となるような一つの協同社会 (Assoziation)」<sup>46)</sup>を要求する「宣言」の命題と同一の意義を有しているからである。

カント倫理の核心は、いうまでもなく、いわゆる定言命令であらわされている。

「汝の行為の格率が、汝の意志によって普遍的自然法則となるべきかのように行為せよ。」<sup>47)</sup>

カントは、人間の行為は自由に基づくのでなければならない、という。勿論この自由は、責任を伴わない恣意とは異なり、道徳的法則に合するものである。道徳的自由とは、快楽とか幸福とかの外部的結果を顧慮したり、あるいは、自然的感性的傾向性に拘束されたりすることの全くない状

態であって、純粹に意志が自ら立てた道德法に義務から従うことをいう。このように、道德は消極的には自然的因果関係からの自由とともに、積極的には自ら立てた法に従いうる自由にもとづくのでなければならない。ここからカントは、自由を道德成立の不可欠的条件として、実践理性の立場から要請し、「自由は道德の存在根拠である」という<sup>48)</sup>。だが、われわれが直接に意識するものは、意志の自由ではなくして道德的義務であり、意志が自由であることの証明は、専ら道德的義務の意識にかかっている。かくして、「道德は自由の認識根拠である。」<sup>49)</sup> カントが、「汝なすべきが故に、汝なし能う」という所以はここにある。このようにカントは、道德法の存在の事実から、それを実行しうるための不可欠条件として、自由を実践理性の要請として定言したのである。自由が現実的であるとは、自由の理念が道德的法則を通じて自らを示現するからである。人間は叡知界(noumenon)に属するとともに、経験界(phenomenon)に属する。従って、完全な自由をもちえない人間としては、みずから純粹に義務から(aus Pflicht) 道德法に従うものでなければならない。

カントは、自由は快樂とか幸福と別のものであることをとくのであるが、最高の善(das höchste Gut)<sup>50)</sup>においては、徳と幸福とは必然的に結合される。これは実践理性の最高の課題である。

次の定言命令は、人間の限らない尊厳を語るものである。

「汝の人格及び他のあらゆる者の人格における人間性を、常に同時に目的として取り扱ひ、決して単に手段としてのみ取り扱わぬように行爲せよ。」<sup>51)</sup>

カントによれば、人間が人間たる所以のものは、経験的性格にあるのではなくして、理性的ないし叡知的性格たるところにある。換言すれば、道德法の主体たるところにある。人格は、何ら他から圧迫され強制されて道德法にしたがうのではなくして、みずから「義務から」従うのであり、それは、自己の本来の面目を維持すること以外何ら他の目的を有しない。物

件 (Sache) と異なって、人間は人格 (Person) であり、自己目的である。それ自らが目的であるゆえに絶対的価値である。こういう人格の協同体が「目的の国」である。目的の国においては、ひとりひとりの人格は絶対的価値をもつが故に、尊厳なのである。

「目的の国においては、すべてのものが価格 (Preis) をもつか、あるいは尊厳 (Würde) をもつかのいずれかである。価格をもつところのものは、それに代ってまたある他のものが等価物 (Äquivalent) として指定されるところのものである。これに反して、あらゆる価値を超越するところのもの、したがって何ら等価物を許さぬものは尊厳をもつ。」<sup>51)</sup>

物件は相対的価値をもち、市場価格 (Marktpreis) をもつ。これに対して人格は絶対的価値、内的価値 (Werth) をもつ。人間においては、その肢体と人格とは分離しない。マルクスが資本主義を否定するのは、第一に、労働者の人格を市場価格たらしめるからである。

カントにおいては、政治や法は応用された倫理学である。(経済については彼の述べるところは少ないが、その根本精神は同様である。) 人格のうちなる人間性をとく彼の定言命令は、権利として、政治や法における人権となる。人権をみとめる人間関係の総体が国家である。国家が法をば身分や階級の利害においてではなく、国家理念によってつくりあげることによってのみ、権力国家は法の国家となる。プラトンのあげた個人的道德の一たる正義は、社会的道德の個人的基礎をなすものといいうるが、正義についてカントは、「法哲学」(Metaphysik der Sitten の第一部 Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre) において、次のようにいっている。「汝を他人たちの単なる手段となすことなく、彼らにとって同時に目的たれ」を可能的正義の法則 (lex iusti) といい、他人を単に自分の手段視することは人に不法をなすことであり、「何びとにも不法をなすなかれ」を現実的正義の法則 (lex iuridica) とし、「そこにおいては、あらゆる他人に対抗して、各人に彼のものが保証されてありうるような状態を結成せ

よ」を必然的正義の法則 (lex iustitiae)<sup>53)</sup> といっている。まとめていえば、政治的正義とは、人間の自己目的としての総体に外ならないとされる。<sup>54)</sup> ところで、マルクスの倫理に対する態度は、言葉の上でははっきりと倫理を否定する。「宣言」でいう。「法律、道德、宗教は、プロレタリアにとっては、そのいずれも、背後にブルジョアの利益をかくしもったブルジョア的偏見である。」<sup>54)</sup>「ドイツ・イデオロギー」でもいう。「共産主義者たちは、およそどのような道德をも説教しない。」<sup>55)</sup>マルクスによれば、社会の歴史は階級対立を通じて動いてきた。階級対立の形はどう変わろうとも、社会の一部が他の部分を搾取していたことは、過去の時代の全体に共通の事実である。「意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する。」<sup>56)</sup>宗教、道德、哲学、政治、法等の思想は、なるほど歴史的発展がすすむにつれて変化するが階級が存在する限り、それは階級対立を反映する。そして、「支配階級の思想は、どの時代にも支配的思想である。」<sup>57)</sup>「反デューソング論」でもいう。「道德というものは、いつも階級道德であった。」<sup>58)</sup>従って、伝統的な倫理は飽食者の倫理であって、饑餓者(きがしゃ)の欲望や情熱に関知しない。この意味から、マルクスは伝統的な倫理に反対する。

マルクスやエンゲルスが反対したのは、階級道德に対してである。エンゲルスは、「反デューリンク論」で、階級対立を超越した真の人間道德は、現在のような階級対立が一度克服され忘却された暁には蘇るという思想を述べている。<sup>59)</sup>

マルクスやエンゲルスは、自己の立場を共産主義と呼んでいるところもあるが、社会主義を共産主義と区別しても使っている。<sup>60)</sup> 区別して使っているところで彼は、「人間主義において名称の争いはすべて解消する。なんのために共産主義者、なんのために社会主義者なのか？ われわれは人間である。」<sup>61)</sup>といい、そして、両者の一そう高い統一としての「人間なるもの」の国に踏み入ることが、彼の真正社会主義である、といっている。

マルクスやエンゲルスは、階級道徳に反対しつつも、階級対立を超越した真の人間としての道徳を認める。このことは、その根本に、普遍的にして一そう高い倫理感を内蔵しているものといわせるをえない。真の高度の倫理感に根ざすが故に、階級道徳に反対するのである。われわれは、「宣言」や「資本論」その他彼らの著作の中において、随所にそれを見のがしえないのである。

「宣言」の中に見られる次の言葉は、いずれも反倫理概念であり、そのはげしい言い方は、人間性を否定する資本主義に対する憤激よりほど走ると思わざるをえない。

「社会の一部が他の部分を搾取」

「むき出しの搾取」

「個々のブルジョア自身の奴れいにされている」

「プロレタリアは機械の単なる付属物となり」

「個人の価値を交換価値に解消し」

「労働者は、他のあらゆる売買される品物と同じように、一つの商品である。」

「労働者の要する費用は、ほとんど、彼の生命をささえ、彼の種族を繁殖させるために必要な生活資料だけに限られる。」

「労働者は資本を増殖するために生き、支配階級の利益が要求するあいだけ生きる」

「資本が独立性と個性とをもっていて、生きている個人は独立性も個性ももたない」

「資本論」における次の断片的言葉は、「宣言」におけるほど激しくなにしても、資本主義的生産様式を分析して、その反倫理的性格を物語るものである。

「資本は、ただ生きた労働の吸収によってのみ、吸血鬼のように活気づき、またそれを多く吸収すればするほど、ますます活気づく」<sup>62)</sup>

「過度労働の破壊的結果と、過少就業から生ずる苦悩の源泉」<sup>63)</sup>

「不払労働」<sup>64)</sup>

「不払労働が資本家の利得の源泉である」<sup>65)</sup>

「資本家的欺瞞」<sup>66)</sup>

またマルクスは「資本論」の随所で、マルクスとエンゲルスは「神聖家族」の中でも、イギリスの資本主義化進行の結果として生じた労働者階級の貧窮と悲慘とを詳細に声高く叫んでいる。そこには、単にイギリスの実情の記録だけでなく、非倫理的な人間軽視の資本主義に対する彼らの憤激の念が行間にしみ出ていることを感ぜざるをえない。

上のようなマルクスらの言葉は、カントの人間の自己目的の思想（換言すればヒューマニズム）とまさしく一致する。「宣言」の「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件となるような一つの協同社会」という言葉は、カントの「行為するものの自由は、すべて他人の自由と普遍的法則にしたがって両立しうる」<sup>67)</sup>とか、「いかなる行為にせよ、その行為が、あるいはその行為の格率にしたがって各人の選択意志の自由が、何びとの自由ともある普遍的法則にしたがって両立しうるならば、その行為は正しい」<sup>68)</sup>と全く同一である。

マルクスの思想の解釈について、彼は、ヒューマニスティックであるか、それとも唯物論的であるか、という二つのマルクシズムが説かれることもなされた。前者は実存主義につながり、後者は、ソ連や中国によって採用されているともいいうる。なるほど、マルクスの前期（「経済・哲学草稿」(Manuskript) 1844 まで)の著作と、後期（「ドイツ・イデオロギー」1846以後)の著作とを比較してみると、そこに若干の相違が看取せられる。前期においては、マルクスはつねに人間について社会問題をとく、後期においては生産力について詳しく述べている。「草稿」においては観念は歴史の原動力と見られ、「ドイツ・イデオロギー」においては、観念は単に生産過程の結果にすぎない。前期においては哲学は革命のテコであり、

「ドイツ・イデオロギー」においては、哲学は何らの影響力ももたない。マルクスの前期と成熟期の間に、連続性があるか、それとも断絶性があるか、ということは、多年討究せられてきたところであるが、私は連続性をとる。というのは、彼の唯物論は、言葉の機械的な唯物論ではない。彼の唯物論は観念論に対立するけれども、ヒューマニズムには対立しない。彼は通じて、ヒューマニズムの考え方に立っていたと考える。彼には、史的唯物論とヒューマニズムとが共在している。

上のようにみると、カントの倫理とマルクスやエンゲルスの底に流れているものとは一つである。カントの「自由の王国」——定言命令の倫理ほど、社会主義の根本思想即ち万人の協同社会の思想を明瞭にあらわすものはない。このように、根本に同じ人間性尊重（即ちヒューマニズム）を懐きながら、カントは理念の倫理をと、マルクスは理念実現の基礎たる現実的な経済をといた。当時の資本主義の進行は、マルクスをして、理念を知りながらもその理念の実現のためには、先づ経済をとかざるをえざらしめたのである。しかしながら、倫理は経済と結合したものたるべきであるし、経済学は倫理的基礎づけをもつてのみ、それぞれ真のものとなりうる。即ち、理念が社会と提携し、社会が理念と提携しなければならない。換言すれば、カントはマルクスにまで、マルクスはカントにまで到達せねばならない。

## 6. 倫理と経済

カントは「法哲学」でいう。

「自由（他人の強制的恣意からの独立）は、それが、他の各人の自由と或る普遍的法則にしたがって両立しうる限りにおいて、あらゆる人間に、その人間性にもとづいて帰属する唯一の根源的な権利である。」<sup>60)</sup>

それゆえ、「自由からして、一切の道徳的諸法則は、したがって、一切の諸権利及び諸義務もまた由来する。」<sup>70)</sup>

ここから彼は、「理論と実践」(Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis)において、<sup>71)</sup> 単に法的状態としてののみみたときの市民状態は、次のような原理の上に a priori に基礎づけらるべきであるという。

1, 人間として, 社会の各肢体としての自由

2, 臣民として, 各肢体の各他人との平等

3, 市民 (Bürger) として, 協同社会の各肢体の独立

ところが、万人が道徳的に必要なる政治的独立をうるためには、経済的独立も亦万人に等しく、単に観念においてのみならず、事実上にも可能ならしめねばならぬ。彼は「法哲学」において権利を分類して、生得的権利 (自由, 平等, 独立) と取得された権利 (所有) とに分け、後者 (所有) を前者 (自由, 平等, 独立) が成り立つために必要とされるところの権利であるとしている。<sup>72)</sup> ドイツ語の Eigentum (所有, 財産) は語原的に人間に eigen (固有) なのである。

また同じ「法哲学」において、市民的独立とは、自分自身の経営に従事することであるといい、<sup>18)</sup> また「理論と実践」の中で、市民たる唯一の資格をもつためには、「人は彼自身の主 (Sui iuris) であること、それゆえに何らかの自己を扶持する財をもつべきこと」をといている。<sup>74)</sup>

また平等に関しては、土地の根源的取得に関する論究のところ、土地の根源的共有なる可能的正義の法則 (lex iusti), 特殊的占有という現実的正義の法則 (lex iuridica), 分配に関しては分配的正義の法則 (lex iustitiae distributivae) という考え方を明らかにしている。<sup>75)</sup> さきにあげた可能的正義, 現実的正義, 必然的正義の諸法則が法義務の体系の区分原理であるに反し、この可能的正義, 現実的正義, 分配的正義の諸法則は所有についてのべたものである。

しかし現実の社会には、法的平等と経済的不平等とが存在する。不平等について、彼は「理論と実践」において次のようにいう。



「この一般的な、国家におけるその臣民としての平等は、しかし、全く彼らの所有の量と程度における最大の不平等とともに共存する。その所有が、他の上に及ぼす肉体的あるいは精神的優越であれ、それ以外の財産であれ、いな更に他人に対する相対的権利一般（ここに不平等は多く存する）であれ、それらは問うところではない。従って、一人の幸福は他の意志に左右されるところ極めて多く、（護者は富者に左右される）一方は他方に服従せねばならず（子が親に、妻が夫に対してなすように）、かつ他方は一方に命令し、一方は他方に仕え（日傭人として）、他方は一方に賃金を払う等々のことになるのである」<sup>76)</sup>

また、国民の中に経済的独立のないものがあることを述べて次のようにいう。<sup>77)</sup>

「国民の中には、例えば、徒弟、奉公人、未成年者、一切の婦人、及び一般に、自分自身の経営にしたがってではなくして、他人たちの指図にしたがって自分の現存（栄養と防御）を維持するよう強制されている者は誰でも、市民的人格性を欠き、かくして、そういうものの現存はいわば内属にすぎない。個人が雇ってその屋敷内で働かせる木こり、……学校教師と比較した場合の家庭教師、借地人と比較した場合の小作人、等等は、単に下働らきである。なぜなら、彼らは、他の諸個人による指揮あるいは保護を受けなくてはならず、したがって何らの市民的独立（選挙権）を有してはいないからである。」

カントは、このような人々の市民 (Bürger) としての不平等は、人間としての自由と平等とに決して反するものではない、という。彼らは選挙権を有しないが、国民としては平等で、自然的な自由と平等との諸法則にしたがって、国家の受動的<sup>passive</sup>部分たりうるが、国家そのものを処理し編成し、あるいは一定の諸法則の制定に寄与しうる権利をもつ能動的<sup>active</sup>成員たりえない。カントは、国家の受動員成員を受動的国民 (Staatgenossen)、能動的成員を能動的市民 (Staatbürger) とよぶ。彼がこのように国民を区別する

のは、全く自分自身の経営にしたがってであるが、万人の人間性の平等をとく彼の原則的理念と矛盾するという彼の一面である。

カントもマルクスもともに、心理的研究方法をとらずして、所与の客観的分析の方法をとった。ただ分析の対象が、カントでは人間性の理念であり、マルクスでは、人間性の基盤である経済であった。マルクスに欠けていたのは、経済の倫理への関係であり、カントに欠けていたのは倫理の経済への関係である。

マルクスが、生産様式を因果的観点にしたがって科学的に追求したことは、極めてすぐれたものであった。しかしながら、それが所与の意識的ならびに計画的改造を目的とするや否や、マルクシズムは、その目標に対する基準を因果的生成の中に発見することはできない。マルクシズムは、このことをみとめるや否や、それ自身の原理の帰結において、カントに到達せざるをえない。ただマルクスは、これをおもてに明言しなかっただけである。しかし、革命の主体構成のためには、強烈な倫理が必要であろう。

これに反しカントの自由主義は、経済的のものではなくして、倫理的のそれである。しかし倫理的に自由でありうるためには、彼の「一人の自由が万人の自由と共存しうるようになすところの」法則が支配する一的生活秩序を必要とする。しかしこのような生活秩序は、同権者の自己統制のもとに立つ協同的経営においてのみ可能である。換言すれば、生産手段の社会化が必要である。カントは自己の理念に基礎を与えるためには、マルクスに到達せねばならぬ。カントは根本において、このことを認めていたことが考えられる。ただ時代は彼をして社会主義者たらしめなかった。そのために、カントの思想は、マルクスからみれば、空虚な公式倫理であったし、エンゲルスからみれば、現実の世界に対しては無力であるとされた。

倫理と経済との関係を一般的に言えば、経済の道徳的基礎とともに、道徳の経済的基礎<sup>78)</sup>が認められねばならない。

- 註 1) H. Cohen, マールブルヒ派；カント哲学による社会主義の哲学的基礎づけを提唱した最初のカント主義者。  
Kants Begründung der Ethik, 2. A. 1910, Kants Begründung der Aesthetik, 1889  
P. Natorp, マールブルヒ派；唯物論者としてのマルクスを捨て、単に社会主義者としてのマルクスに結びつく。  
Sozialidealismus, 1920  
K. Vorländer, マールブルヒ派：カントとマルクスとの結びつきをはかる。  
Kant u. Marx, 2. A., 1926
- 2) K. Kantsky; Ethik u. Materialistische Geshichts Auffassung, 1922. Vorrede VII.
- 3) ibid., S. 135
- 4) 大月書店, マルクス・エンゲルス全集第1巻, 「歴史法学派の哲学的宣言」93頁。
- 5) エンゲルス, 「空想より科学へ」序文, 岩波文庫24頁。
- 6) 「フォイエルバッハ論」, 岩波文庫44頁並びに57頁。
- 7) 大月書店, 「マ・エ全集」第1巻538頁～539頁。
- 8) Vorländer; Kant u. Marx, S. 278
- 9) Kant; 全集, Akademie 版 (以下同じ) Bd. IV, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 421
- 10) ibid., S. 429
- 11) Bd. VI, Metaphysik der Sitten, S. 385
- 12) ibid., S. 278
- 13) 孟子, 尽心上。
- 14) Bd. VIII, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, S. 27
- 15) 大月書店, マ・エ全集第13巻, 「経済学批判」, 序言, 6頁。
- 16) Bd. VIII, Idee z. e. a. G., S. 22
- 17) ibid., Zum ewigen Frieden, S. 361
- 18) メーリング, 「マルクス主義の源流」, 訳本徳島書店, 93頁。
- 19) Bd. V, Kritik der praktischen Vernunft, S. 4
- 20) Bd. VIII, Idee x.e. a. G., S. 27
- 21) Bd. IV, G. z. M. d. S., S. 459
- 22) 「マルクス, ドイツ・イデオロギー」, 岩波文庫, 192頁。
- 23) 同書, 222頁。

- 24) エンゲルス「反デューリング論」, 岩波文庫上巻 191頁~192頁。
- 25) マルクス, 「ドイツ・イデオロギー」, フォイエルバッハに関するテーゼ, 岩波文庫 238頁。
- 26) 「共産党宣言」, 大月書店, 56頁。
- 27) 「神聖家族」, マ・エ全集第2巻, 95頁。
- 28) マルクスやエンゲルスは, 社会主義を共産主義とはっきり区別して述べているところは, 例えば次の言葉(全集第3巻 501頁)「このように, 共産主義を徹底的にせん滅した後に, その対立物である社会主義に移っていく」
- 29) 「ドイツ・イデオロギー」, マ・エ全集第3巻, 31頁。
- 30) Bd. VIII, Idee z. e. a. G., S. 17
- 31) ibid., S. 20
- 32) ibid., S. 21
- 33) ibid., S. 22
- 34) Bd. VIII, Z. e. F., S. 368
- 35) ibid.
- 36) Bd. VIII, S. 118
- 37) ibid., S. 119
- 38) ibid., S. 121
- 39) Bd. V, Kritik der Urteilkraft, S. 433
- 40) ibid., S. 432
- 41) Bd. XX, S. 39
- 42) 「ドイツ・イデオロギー」, マ・エ全集第3巻, 188頁。
- 43) Bd. II, S. 189
- 44) Bd. III, Kritik der reinen Vernunft, S. 294  
Bd. V, K. d. p. V., S. 113
- 45) 「反デューリング論」, 岩波文庫, 上巻253頁。
- 46) 前出。
- 47) 前出。
- 48) 前出。
- 49) Bd. V, K. d. p. V., S. 4
- 50) ibid., S. 113
- 51) 前出。
- 52) Bd. IV, G. z. M. d. S., S. 434
- 53) Bd., VI, M. d. S., S. 236~7
- 54) 「宣言」, 大月書店, 41頁。

- 55) 「ドイツ・イデオロギー」, マ・エ全集第3巻, 249頁。
- 56) 「ドイツ・イデオロギー」, 岩波文庫, 33頁。
- 57) 同書, 66頁。
- 58) 「反デューリング論」, 岩波文庫, 上巻, 159頁。
- 59) 同書同頁。
- 60) 「ドイツ・イデオロギー」, マ・エ全集第3巻, 501頁。
- 61) 同書506頁。
- 62) 「Das Kapital」, Dietz Verl., Bd. I. S. 247
- 63) ibid., S. 568
- 64) ibid., S. 562
- 65) ibid., S. 572
- 66) ibid., S. 576
- 67) Bd. VI, M. d. S., S. 382
- 68) ibid., S. 230
- 69) ibid., S. 237
- 70) ibid., S. 239
- 71) Bd. VIII, Über den Gemeinspruch, S. 290
- 72) Bd. VI, M. d. S., S. 237
- 73) ibid., S. 314~5
- 74) Bd. VIII, Über den Gemeinspruch, S. 295
- 75) Bd. VI, M. d. S., S. 267
- 76) Bd. VIII, Ü. d. G., S. 291~2
- 77) Bd. VI, M. d. S., S. 314~5
- 78) ドイツの社会主義者 F. Staudinger に「道德の経済的基礎」(Wirtschaftliche Grundlagen der Moral, 1907) という著がある。この書は, Kautsky の「倫理と唯物史観」とともに, 経済をもって倫理学の基礎とせんとする意図のもとに書かれた。